
CHAPUIS Jean et Hervé RIVIÈRE, *Wayana eitoponpë.
(Une) Histoire (orale) des Indiens Wayana*

Eliane Camargo et Denise Fajardo Grupioni



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/jsa/10063>
DOI : 10.4000/jsa.10063
ISSN : 1957-7842

Éditeur

Société des américanistes

Édition imprimée

Date de publication : 15 juillet 2008
Pagination : 297-302
ISSN : 0037-9174

Référence électronique

Eliane Camargo et Denise Fajardo Grupioni, « CHAPUIS Jean et Hervé RIVIÈRE, *Wayana eitoponpë. (Une) Histoire (orale) des Indiens Wayana* », *Journal de la Société des américanistes* [En ligne], 94-1 | 2008, mis en ligne le 25 juillet 2008, consulté le 24 septembre 2020. URL : <http://journals.openedition.org/jsa/10063> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/jsa.10063>

Ce document a été généré automatiquement le 24 septembre 2020.

© Société des Américanistes

CHAPUIS Jean et Hervé RIVIÈRE, *Wayana eitoponpë. (Une) Histoire (orale) des Indiens Wayana*

Eliane Camargo et Denise Fajardo Grupioni

RÉFÉRENCE

CHAPUIS Jean et Hervé RIVIÈRE, *Wayana eitoponpë. (Une) Histoire (orale) des Indiens Wayana*, Ibis Rouge Éditions, Cayenne, 2003, 1 065 p., ill. en coul.

- 1 Ce monumental ouvrage de plus de mille pages, illustré de nombreuses photographies et enrichi par quatre annexes et trois index, se présente en deux parties. La première se réfère à l'ethnohistoire ou, plutôt, à l'auto-histoire des Wayana, les analyses portant sur 51 récits collectés en Guyane française par Jean Chapuis au cours de ses différents séjours sur le terrain entre 1992 et 1998. La deuxième, nettement plus courte, porte sur le *kalawu*, une série de chants anciens associés au rituel d'initiation, enregistrés par l'ethnomusicologue Hervé Rivière, malheureusement décédé peu avant la parution de son travail.
- 2 Les récits et les chants sont présentés en wayana (langue caribe) avec une traduction en français¹. Bien que de nombreuses notes explicitent le contexte ethnographique et facilitent la compréhension des textes, la transcription ainsi que la traduction auraient mérité d'être revues, en particulier pour ce qui touche à la restitution des concepts indigènes (surtout dans la seconde partie). Par ailleurs, pour mieux répondre à l'un des buts qui était d'offrir du matériel de lecture aux Wayana, il aurait été utile de proposer, en plus de la juxtalinéaire, une traduction littéraire ainsi qu'une transcription reposant sur le simple système phonétique. Cela aurait permis une lecture plus fluide pour les lecteurs non wayana et plus formatrice pour les Wayana eux-mêmes.
- 3 Outre ces considérations d'ordre linguistique, la parution de cet ouvrage nous amène à réfléchir sur ce que le principal instigateur de ce projet, Jean Chapuis, entend par

« (une) histoire (orale) des Indiens Wayana ». L'effort accompli par l'anthropologue est certes admirable, surtout par son manifeste souci de contrôler au plus près les processus de transposition, de l'oral à l'écrit et du wayana au français, du riche corpus qui nous est présenté ici. On peut toutefois douter du fait qu'il ait réellement atteint la « neutralité » qu'il visait, car si Chapuis a certes eu raison de vouloir présenter une histoire aussi cohérente et véridique que possible, il est en revanche plus difficile de croire qu'il ait vraiment pu fonder une histoire « objective » des Wayana et mettre au jour les principes de leur organisation sociale, uniquement à partir de matériaux qui reposent pour l'essentiel sur le savoir d'un seul informateur. D'autres lectures et interprétations des mêmes faits seraient possibles, et ce vaste corpus narratif ne représente sans doute qu'« un point de vue wayana » bien spécifique, plutôt qu'une version « consensuelle », pour ne pas dire « officielle », de l'histoire de cette ethnie.

- 4 Jean Chapuis essaie d'offrir au lecteur une histoire orale des Wayana, dans l'espoir qu'elle puisse être lue comme « l'Histoire » wayana. Il se fonde pour cela sur différents récits dont la majorité a été racontée par Kuliyaan, présenté comme « le dernier grand conteur wayana » (p. 24), le plus prestigieux des maîtres de la parole, représentant de la tradition classique de son peuple. Pour l'auteur, l'histoire racontée par une seule personne est plus cohérente que si elle avait été racontée par différents narrateurs, voire par l'ensemble des Wayana. De plus, il considère que ces récits sont d'autant plus véridiques que la personne qui les raconte, Kuliyaan, serait le détenteur par excellence du discours historique indigène. Il est vrai que ce sage à la mémoire encyclopédique était admiré pour son savoir étendu sur la tradition, et reconnu comme le dernier Wayana capable de chanter l'intégralité des chants *kalawu*. Il n'en demeure pas moins que d'autres sages existent, reconnus comme tels par les membres de leur société, et que leur point de vue est ici totalement occulté.
- 5 Par ailleurs, les données qui nous sont présentées sont fortement teintées par la vision de Chapuis, qui a organisé et commenté les récits, s'attribuant comme il le dit lui-même « la tâche de traducteur culturel » (p. 22). De courtes notices, introduisant chacun des ensembles de récits, ainsi qu'un nombre impressionnant de notes (2303 en tout), sont le reflet de la perspective d'un auteur. Même si ce dernier a eu le désir de cantonner ses commentaires dans des espaces périphériques de l'ouvrage, c'est néanmoins à une vision de la société wayana filtrée par sa propre expérience que le lecteur a accès. Peut-on vraiment interpréter un discours indigène sans se fonder sur une construction savante qui lui est étrangère ? Telle est la question que l'on se pose dès l'introduction du livre *Wayana eitoponpë...* Voyons à présent ce qu'il en est du contenu.

La première partie (pp. 35-930)

- 6 Les récits, présentés comme représentatifs de trois phases chronologiques de l'histoire des Wayana, sont classés en quatre blocs : la période des origines ou des transformations du monde ; la période des guerres de jadis ; le cycle du héros culturel Kailawa ; enfin la période moderne. Trois phases, donc, allant des temps mythiques (partie I) à l'époque contemporaine (partie IV), en passant par la période « primitive/clanique » (parties II et III).
- 7 Le caractère arbitraire de cette manière de découper l'histoire wayana saute aux yeux. Une organisation différente de ce matériel, entraînant d'autres interprétations, aurait été tout aussi légitime. Le récit sur l'ethnogenèse, intitulé « Histoire des humains,

jadis » (pp. 371 sq.) est présenté dans le regroupement de récits sur l'origine du monde ; mais ce texte qui traite du moment où le démiurge Kuyuli a différencié les humains en ethnies, distinctes linguistiquement, n'aurait-il pas tout aussi bien pu être placé dans la quatrième section, intitulée « Les temps modernes » ? Les ethnies auxquelles il est fait référence (Apalai, Tiliyo, Wayana, Wayãpi ainsi que d'autres groupes amérindiens) se sont en effet formées à partir de la fin du XIX^e siècle, comme en attestent les sources écrites dont nous disposons. Que l'origine des groupes amérindiens actuels soit attribuée à Kuyuli, plutôt qu'à une suite de faits historiques qui se sont déroulés depuis l'arrivée des Occidentaux dans la région, montre bien qu'on n'a certes pas affaire ici à une « histoire » au sens académique du terme.

- 8 On peut également reprocher à Chapuis de poser arbitrairement une limite un peu trop tranchée entre mythe et histoire, notamment lorsqu'il définit la « période de l'origine du monde » (correspondant pour lui au temps de la genèse humaine) comme la « période des métamorphoses », au cours de laquelle tout pouvait se transformer en tout (p. 18). Procédant ainsi, l'auteur semble oublier que la majorité des Wayana considère que la période des transformations perdure encore. Dans les récits en langue vernaculaire, c'est d'ailleurs la forme du présent (inaccompli) qui est employée et non la forme du passé (révolu ou achevé). L'emploi du temps grammatical présent renvoie ainsi à l'idée que la genèse serait un processus de transformations constantes, plutôt que fixée en différentes phases temporelles, comme le laisse entendre Chapuis.
- 9 Le contraste établi entre la « période clanique » et la « période ethnique » est tout aussi contestable, comme le reconnaît d'ailleurs l'auteur (voir p. 19, note 9 ; p. 428, note 1002 ; p. 430, note 1021). De manière fort questionnable, Chapuis traduit le terme *yana* par « clan » (plutôt que par « peuple » ou « gens ») et définit les « clans » par ce que la plupart des auteurs appellent des « sous-groupes ». Ce point de vue laisserait penser que la région, où se trouvent aujourd'hui les Wayana, aurait été habitée par des « clans proto-wayana » qui étaient endogames avant de s'unifier sous une même dénomination ethnique, devenant *de facto* exogames.
- 10 En réalité, l'exogamie en question semble bien plutôt une cause qu'une conséquence d'un processus de fusion ethnique. À ce jour, aucune étude n'a encore pu prouver qu'à l'origine, avant l'apparition des Wayana modernes, une règle de mariage endogamique prévalait au sein de petits groupes séparés ; rien ne prouve non plus que les sociétés caribes de la région aient été, à un moment donné de leur histoire, composées de « clans ». Des études récentes sur les Caribes (Boven 2001 ; Fajardo Grupioni 2002, 2006 ; Camargo 2007) montrent même que, loin de disparaître avec le processus d'ethnogenèse, certaines différenciations (entre Tiliyo et Wayana, notamment) ont pu se maintenir à l'intérieur même des unités sociales contemporaines. De ce point de vue, la phase ethnique n'a pas succédé à la phase clanique pour la simple raison que les groupes (définis comme « clans ») existent toujours au sein des groupes « ethniques » contemporains.

La deuxième partie (pp. 931-1035)

- 11 Le *kalawu* est un répertoire de treize chants anciens, comportant plus de 1500 vers. Il est chanté par un soliste nommé *kalawu*, accompagné de répondants *apënnunanom* (lit. « ceux qui reprennent ») ; il est lié au rituel de passage appelé *eputop* en langue wayana (*maraké* dans les langues guyanaises environnantes). Au cours de ce rituel qui ne se

pratique désormais plus qu'en Guyane française, hommes et femmes subissent, avec stoïcisme, l'application de fourmis et de guêpes sur leur corps (Hurault 1968 ; Camargo 2004). Les textes du *kalawu* vantent les diverses qualités des Wayana (habileté, puissance, etc.), détaillent chaque étape de l'*eputop*, comme la préparation des habits des initiés *tëpijem*, la manière dont ces derniers doivent se diriger vers l'emplacement du rituel et se comporter pendant et après les applications d'insectes. Les paroles des chants consignent les règles alimentaires (interdits alimentaires et conséquences de leur transgression) ; ils renvoient à l'univers symbolique wayana par des allusions, souvent métaphoriques, à l'influence du monde animal sur les humains (comment acquérir la force du jaguar, la ruse et la puissance du serpent...). Enfin, ils citent les noms de leurs plus valeureux guerriers et évoquent leurs faits d'armes et les victoires qu'ils ont remportées sur leurs ennemis.

- 12 La version du *kalawu* publiée ici avait été enregistrée (hors contexte rituel) dans les années 1990 par Hervé Rivière. En réécoutant les sept heures d'enregistrements (sur bandes magnétiques), Rivière et Camargo (2001-2002) avaient constaté de sérieux problèmes avec la version fournie par les transpositeurs. Celle-ci était en effet loin de correspondre exactement au texte original et était assortie d'une traduction tout aussi approximative, en raison notamment du manque de données ethnographiques indispensables pour appréhender le langage métaphorique du *kalawu*. Le caractère inachevé du travail transparait, par exemple, dans le fait que des mots y apparaissent encore découpés par des tirets de segmentation morphologique. Il fut alors projeté de tout revoir le plus rapidement possible, mais le projet ne put malheureusement aboutir en raison des disparitions successives de Kuliyanman, en octobre 2001, et de Rivière, décédé prématurément cinq mois plus tard, en mars 2002.
- 13 Après le décès de Rivière, Camargo a donné suite au projet qu'elle réalise actuellement en collaboration avec l'un des fils de Kuliyanman, Mataliwa², dépositaire avec son frère de ce savoir musical (Camargo et Kuliyanman 2006). En attendant, il faut savoir gré à Chapuis d'avoir mis à la disposition du public cette version, fut-elle préliminaire, d'un cycle de chants rituels qui est très prestigieux aux yeux des Wayana contemporains, même si moins d'une demi-douzaine de personnes les connaissent encore, et seulement partiellement.
- 14 Les recherches de Chapuis et Rivière ont été réalisées séparément au long des années 1990, de sorte que l'une et l'autre des parties du livre sont indépendantes. Ce qui les unit est la « parole de Kuliyanman », réunie et organisée par Chapuis dans cet ouvrage qui, en dépit des critiques que nous avons pu lui adresser, a l'immense mérite d'offrir une partie de l'histoire des Wayana à un vaste public tout en rendant un hommage émouvant à Kuliyanman et à Rivière. Les chercheurs et tous ceux qu'intéresse l'histoire des Amérindiens des Guyanes y trouveront de riches archives, fruit d'un travail de recherche approfondi auprès des Wayana.

BIBLIOGRAPHIE

BOVEN Karin et Trio communities of Töpu and Kuwamalasamutu

2001 *Beyond Samuwaka. A History of the Trio Peoples*, ACT, Paramaribo.

CAMARGO Eliane

2004 *Le fonds sonore Jean-Marcel Hurault*, rapport d'activités pour la DRAC, Cayenne, CELIA, CNRS/IRD.

2007 « Lieu et langue : paramètres d'identification et d'attribution du Soi et de l'Autre en wayana (caribe) », in Isabelle Leglise et Bettina Migge (éds), *Pratiques et représentations linguistiques en Guyane : regards croisés*, Paris, IRD Éditions, pp. 225-250.

CAMARGO Eliane et Mataliwa KULIYAMAN

2006 *Histoire et langue : un défi à relever pour les Apalais*, rapport d'activités pour l'IEPE-IBECC/UNESCO.

CAMARGO Eliane et Henri RIVIÈRE

2001-2002 « Trois chants de guerre wayana », *Amerindia*, 26-27, pp. 87-121.

FAJARDO GRUPIONI Denise

2002 *Sistema e Mundo da Vida Tarëno : um « Jardim de Veredas que se Bifurcam » na Paisagem Guianesa*, tese de doutorado, PPGAS/USP, São Paulo.

2006 « Espaço e tempo no sistema de relações tarëno », in Dominique Gallois (éd.), *Sociedades indígenas e suas fronteiras na região sudeste das Guianas*, Humanitas/Fapesp/NHII-USP, coll. « Redes Ameríndias » 2, São Paulo.

HURAUULT Jean-Marcel

1968 *Les Indiens Wayana de la Guyane française. Structure sociale et coutume familiale*, Éditions de l'ORSTOM, Paris.

NOTES

1. Récits transcrits et traduits avec l'aide des jeunes Wayana, notamment Aimawale Opoya, Kupi Aloike et Mataliwa Kuliyanman, fils du principal narrateur.
2. Projet en cours, financé par la DRAC, Cayenne. Par ailleurs, Eliane Camargo (2004) a transcrit et traduit le *kalawu*, chanté notamment par Kuliyanman et Yalimë, enregistré par Jean-Marcel Hurault, entre 1956 et 1965. Travail réalisé sous l'égide du département d'ethnomusicologie du musée de l'Homme, financé également par la DRAC, Cayenne, et en cours de publication.

AUTEURS

ELIANE CAMARGO

CELIA/CNRS, UMR 8133

DENISE FAJARDO GRUPIONI

NHII/USP